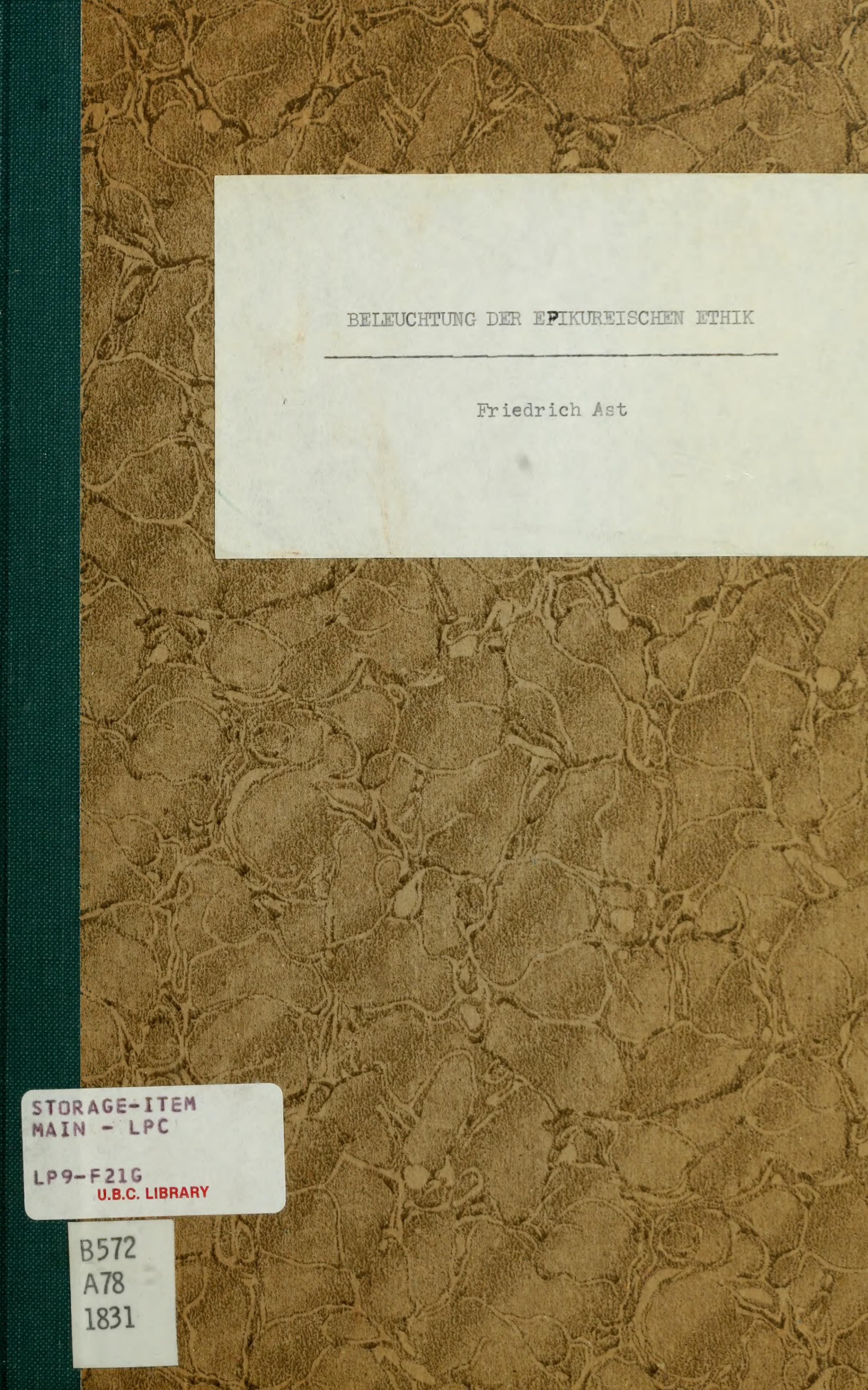

BELEUCHTUNG DER EPIKUREISCHEN ETHIK
Friedrich Ast
STORAGE-ITEM
MAIN - LPC
LP9-F21G
U.B.C. LIBRARY
B572
A78
1831

Beleuchtung

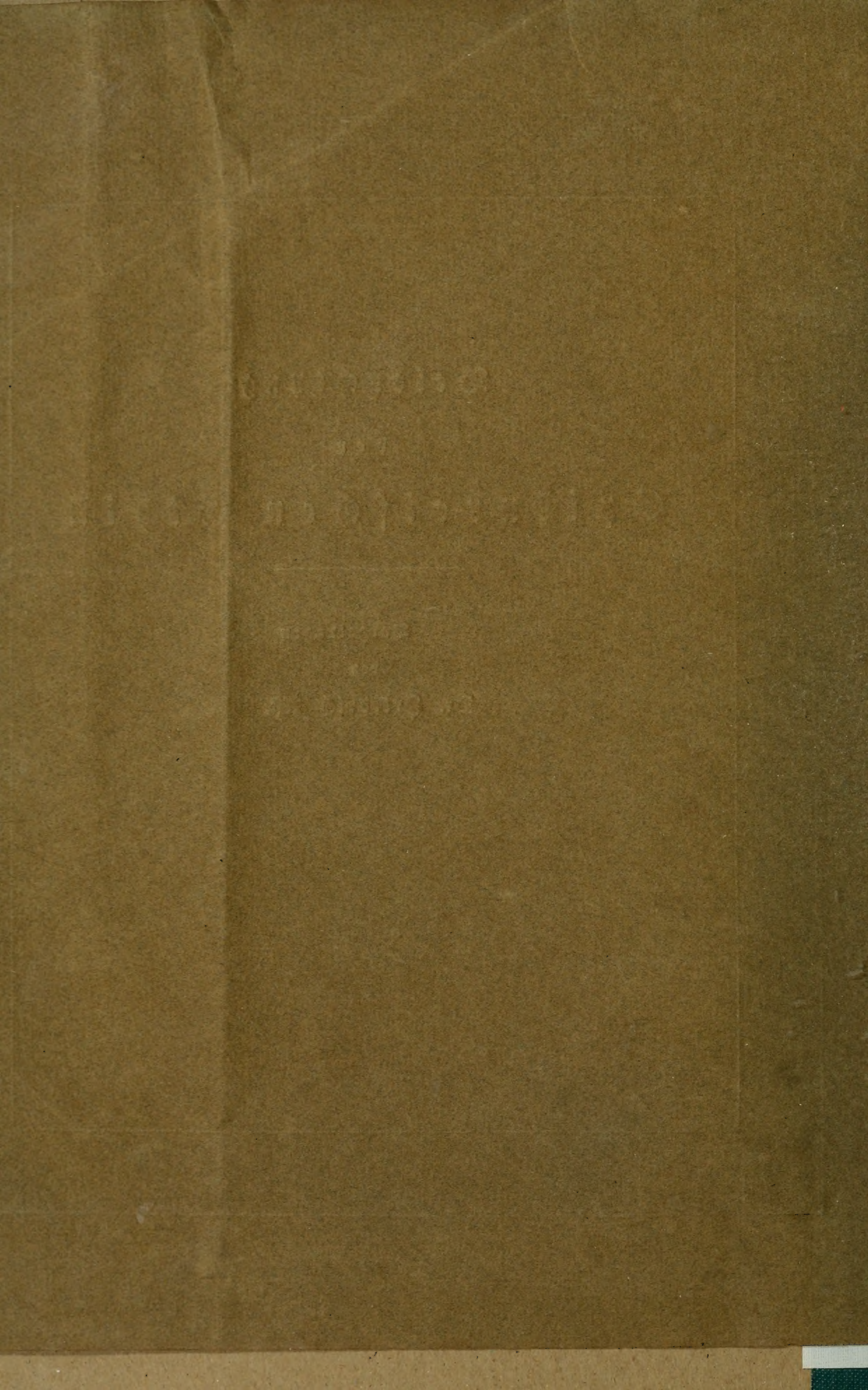
der

Epikureischen Ethik.

Vorgetragen

von

Dr. Friedrich Ast.



Beleuchtung

der

Epikureischen Ethik.

Vorgetragen
in der
feierlichen Versammlung
der
K. B. Akademie der Wissenschaften
am
Ludwigstage
1831

von
Dr. Friedrich Ast.

München, 1831.
Gedruckt bei Dr. Karl Wolf.

Beleuchtung der epikureischen Ethik.

Der Freund der Wahrheit zollt nicht bloß dem schon Anerkannten und allgemein Gepriesenen seine Huldigung: er bemüht sich auch, das noch Dunkle an das Licht hervorzuziehen, das Verkannte und durch das Gerücht Entstellte unparteiisch zu prüfen und ihm die gebührende Anerkennung zu verschaffen.

Unter den Weisen des Alterthums findet sich wohl keiner, den das Loos, nicht bloß von seinen Zeitgenossen verläumdet, ja gelästert zu werden, sondern auch fast bei der ganzen Nachwelt verrufen zu seyn, in dem Maße getroffen hätte, wie den Epikuros. Denn bloß von seinen Schülern verehrt, ja vergöttert, wurde er von seinen Zeitgenossen und der Nachwelt so ungünstig beurtheilt, und seine Philosophie so entstellt und in das Gegentheil verkehrt, daß es zum Schimpfe gereichte ein Epikureer genannt zu werden, indem man mit diesem Ausdrucke nur den gemeinen Lüstling bezeichnete. *)

*) Vergl. unter andern Cicero's Rede gegen d. L. Piso 16. §. 37: Confer nunc, Epicure noster, ex hara producte, non ex schola, confer, si audes, absentiam tuam cum mea. Vergl. Plutarch. in der Schrift: ὅτι οὐδὲ ζῆν ἔστιν ἡδέως κατὰ 'Επίκ. S. 1087. D. 1098. D. Mehr scherzend ist jenes Horazische (Epist. I, 4. 15.):

Me pinguem et nitidum bene curata cute vises,
Cum ridere voles Epicuri de grege porcum.

Wir werden bei diesen Bemerkungen über die epikureische Ethik bloß das Wesentliche hervorheben, also das zu beleuchten suchen, was Epikuros eigentlich mit seiner Lehre bezweckte, um den Standpunkt zu gewinnen, von welchem aus sie, nach unserer Ueberzeugung, allein richtig beurtheilt werden kann.

Die epikureische Lehre gehört in den Kreis der attischen Philosophie, trägt folglich die Eigenthümlichkeit an sich, welche die attische Philosophie vor den früheren Gebilden des hellenischen Forschungsgeistes auszeichnet. Wenn nehmlich in der ionischen Philosophie, der ältesten selbstständigen Speculation der Griechen, die Betrachtung des äußern Lebens der Dinge, der Natur und des Universums, vorwaltete, so herrschte dagegen in der italischen *) oder pythagoreischen Philosophie das Bestreben vor, das innere Wesen der Dinge, also das geistige Princip zu ergründen, das seine ewige, unwandelbare Wesenheit in den bestimmten Gesetzen, nach denen sich alles bilde, und in den Verhältnissen, in denen die Dinge zu einander stehen, offenbare. Beide Richtungen des menschlichen Geistes, die nach außen und die nach innen, oder Anschauung und Erkenntniß, durchdringen sich in der attischen Philosophie, in welcher sich der Geist, zu schöpferischer Freithätigkeit emporgereift, über das unabhängig von ihm gebildete und sich bildende Naturleben erhebt, und eine eigne Welt aus eigner Kraft zu bilden strebt. Erweckt nehmlich durch die aus der Naturforschung gewonnene Einsicht in das Wesen und die ewige Gesetzmäßigkeit der Dinge, beginnt er eine gleiche Gesetzmäßigkeit in sich selbst zu ergründen, und nach dieser sich selbst und die Welt, in der er lebt und wirkt, zu bilden: es erwacht in ihm der ethische und politische Geist, den wir eben in der attischen Philosophie vorherrschend finden. **) Dieser Eigenthümlichkeit der attischen Philosophie

---

*) Wir gebrauchen diesen nach dem Griechischen und Lateinischen (Ἰταλικός, Italicus u. Italus) gebildeten Ausdruck, um das Althellenische vom Modernen zu unterscheiden. Das hellenische Italien ist Unteritalien oder Großgriechenland.

**) Die drei Hauptmomente der hellenischen Philosophie bezeichnen die Alten sehr richtig durch das Ἰωνικόν, das Ἰταλικόν und das Ἀττικόν. So Proklos z. Parmenides des Platon (S. 6. der Münchner Handschrift Nro. XI.): τὸ οὖν ἰωνικὸν πᾶν διδασκαλεῖον τοιοῦτον (nehmlich φυσικόν), οὐχ οἷον τὸ ἰταλικόν· τοῦτο μέν γε θαμὰ περὶ τὴν τῶν νοητῶν

zu Folge war auch die epikureische Lehre vorzugsweise ethisch, so daß sie die Naturwissenschaft (die Physiologie, wie die Alten sie nennen, *τὸ φυσικόν* d. Epikuros) und die Denklehre (die Logik, oder, wie Epikuros es bezeichnete, *τὸ κανονικόν*) nur als der Ethik (*τὸ ἠθικόν*) untergeordnete Theile betrachtete.

Nachdem Sokrates, dieses Musterbild der attischen Humanität, die Philosophie auf den Menschen zurückgeführt und die Ethik zum Haupttheile der speculativen Wissenschaft erhoben hatte, beschäftigten sich die attischen Philosophen fast vorzugsweise mit der Frage: welches ist die Bestimmung des Menschen und das höchste Gut, dessen Besitz ihn der Glückseligkeit theilhaftig macht? Das aber, was Sokrates in der Idee des wahrhaften Menschen als wesentlich verknüpft gesetzt hatte, die Tugend und die Glückseligkeit, wurde von seinen Schülern wieder aufgelöst und so die Harmonie des menschlichen Lebens zerrissen; denn der Kyniker Antisthenes stellte die Behauptung auf, tugendhaft zu seyn sei des Menschen einzige Bestimmung, Tugend das einzige Gut, mit dem verglichen die sogenannten äußern Güter werthlos seien. Gut ist nach ihm allein das, was recht ist, böse allein das, was Schande bringt; alles übrige ist gleichgültig. Umgekehrt lehrte der Kyrenäer Aristippos, das höchste Gut des Menschen sei das Vergnügen oder der sinnliche Genuß, mit Klugheit und Mäßigung verbunden. Diese ethischen Grundsätze erneuerten sich, nachdem die attische Philosophie in der Platonischen Speculation ihren Höhepunkt erreicht hatte, noch in den letzten Erzeugnissen der attischen Philosophie, in der stoischen und epikureischen Lehre, die sich zur kynischen und kyrenäischen Schule eben so verhalten, wie der speculative Platonismus zur populären Sokratik. Auch dem Stoiker ist die Tugend das höchste Gut des Menschen, mit dem verglichen alles andere, wie Macht, Ehre, Reichthum u. s. w., werthlos und gleichgültig ist, dem Epikureer dagegen ist das höchste Gut die ruhige Lust, wie er sie nennt. Was nun die Epikureer unter dieser ruhigen Lust verstanden haben, ist der Gegenstand unserer weiteren Betrachtung.

οὐσίαν ἀνῆγεν ἑαυτό—μέσον δὲ ἀμφοῖν ὂν τὸ ἀττικὸν ἐπανορθοῖ μὲν τὴν ἰωνικὴν φιλοσοφίαν, ἐμφαίνει δὲ τὴν ἰταλικὴν θεωρίαν. Was derselbe S. 17. weiter ausführt.

Die Aristippeer hielten die Sinnenlust für das höchste Gut des Menschen und hafteten so sehr am Sinnlichen, daß sie behaupteten, die Glückseligkeit sei wohl Gegenstand des Sterbens, aber nicht um ihrer selbst willen, sondern nur der einzelnen angenehmen Empfindungen wegen, als deren Inbegriff die Glückseligkeit gedacht werde. Dieser bewegten Lust (dem Sinnenreize) setzte Epikuros die ruhige Lust *) entgegen, nehmlich die Affect- und Schmerzlosigkeit. Also nicht Sinnenlust, die von mehr oder weniger leidenschaftlicher Erregung des Gemüths und Ergriffenheit des Körpers nicht getrennt werden kann, war ihm das höchste Gut, sondern derjenige Zustand des Gemüths, in welchem die Seele von Furcht und Schmerz, so wie von leidenschaftlicher Erregung befreit, der ungetrübten Wonne theilhaftig werde. Dieses wonnige Gefühl der Ruhe, behauptete Epikuros, ist die wahrhafte Lust, nicht jenes gemeine Vergnügen, der vorübergehende Sinnenreiz. Epikuros hatte diese Ansicht unleugbar aus der unmittelbaren Auffassung des Lebens und der Natur selbst geschöpft. Schmerz nehmlich, sagt er, ist das, was alle Wesen fliehen, Vergnügen das, wonach alle streben; jener ist demnach etwas fremdartiges, **) dem die Natur widerstrebt, weil er in die Harmonie des Lebens störend eingreift; das Vergnügen dagegen ist das Eigenthümliche, unserem Wesen Verwandte und ursprünglich mit ihm Gesetzte. ***) Das Vergnügen ist aber niederer und höherer Natur; beschränkt es sich nehmlich bloß auf die angenehme Empfindung, die uns der Sinnengenuß bereitet, so ist es jene bewegte Lust, in welche die Aristippeer das höchste Gut setzten; ist es dagegen das beruhigende nicht allein, sondern auch beglückende Gefühl des geistigen und körperlichen Wohlseyns, jene heitere Seelenruhe, die keine Furcht trübt, verbunden mit dem seligen Gefühle der körperlichen Leid- und Schmerzlosigkeit,

---

*) Die ἡδονὴ καταστηματικὴ ist der ἡδονῇ ἐν κινήσει entgegengesetzt, s. Diog. Laert. X, 136. Vergl. Cicero de finib. bon. et mal. II, 5. Die epikureische Lust ist nicht die beruhigende zu nennen (wie Schleiermacher in: Grundl. d. Kritik der bisher. Sittenl. S. 156. gethan), sondern die ruhige; denn nach Epikuros ist nicht das die Ruhe Erzeugende, sondern die Ruhe selbst das höchste Gut.

**) Ἀλλότριον, Diog. Laert. X. §. 34. 129.

***) Das οἰκεῖον, συγγενικὸν u. σύμφυτον, Diog. Laert. §. 129.

dann ist es die epikureische ruhige Lust, die ungetrübte Wonne des Lebens in der Harmonie seiner geistigen und körperlichen Wesenheit, in dem freien Spiele seiner Kräfte und Thätigkeiten. Epikuros faßte demnach die Gesammtheit des menschlichen Wesens auf, und bestimmte nach dieser das höchste Gut, das er darum weder mit den Kynikern in den strengen und abstracten Begriff der Tugend, als unbedingten Gesetzes und einzigen Lebens, noch, wie die Aristippeer, in die Befriedigung der Sinnlichkeit setzen konnte. Denn diese beiden Ansichten verkehren das Wesen des menschlichen Lebens, indem sie die naturgemäße Gleichheit und Eintracht des bestimmenden und herrschenden Princips unseres Wesens, der Vernunft, und des bestimmbaren, zu beherrschenden, der Sinnlichkeit, aufheben, und entweder den Despotismus der Vernunft aufstellen, wie die Stoiker, oder die Anarchie der Sinnlichkeit, wie die Aristippeer. Das menschliche Wesen beruht vielmehr auf der naturgemäßen und harmonischen Stimmung seiner Grundkräfte, von denen die eine nach geistiger Einheit und Gesetzmäßigkeit, die andere nach freier sinnlicher Entfaltung strebt; die eine ist die Vernunft, das monarchische Princip des menschlichen Lebens, die andere die Sinnlichkeit, gleichsam das demokratische Element. Jenes ist als geistiges Princip das Gebiet des Idealen, dieses dagegen hat die Bestimmung, die Vernunftideen in der Sinnenwelt zu verwirklichen, also das Universelle zu individualisiren und das Ideale zu realisiren. Keine dieser Grundkräfte kann für sich bestehen, ohne sich selbst als lebendige Kraft aufzuheben; denn die Vernunft wäre, abgezogen von der Sinnlichkeit, der nothwendigen Bedingung und Grundlage des menschlichen Lebens, todte Gesetzmäßigkeit, inhaltsleere Form des Lebens, und die Sinnlichkeit ohne die Leitung und Idealität der Vernunft blinder Genuß ohne Zweck und höhere Bestimmung, die überall erst mit der Vernunft gesetzt ist. Eben so wenig dürfen sich die beiden Grundkräfte entgegenstehen und in Kampf gerathen: dann treten sie aus ihrem natürlichen und reinen Wesen heraus und gehen in verderbliche Extreme über. Die Sinnlichkeit, dem Vernunftgebote widerstrebend, wird wilde Begierde und Leidenschaft, die sich an der despotischen Vernunft dadurch rächt, daß sie dieselbe zwingt ihr zu dienen, indem sie die Kräfte, die sie von der Vernunft und dem Verstande leiht, wie die

Ueberlegung, Berathung, Beurtheilung u. a., als Mittel zur Erreichung ihrer Zwecke gebraucht; denn sie verwandelt die verständige Berathung in Klugheit und List, und wendet diese zur Befriedigung ihrer Begierden an. Eben so artet die Vernunft aus, wenn sie sich der Sinnlichkeit despotisch widersetzt und sie zu unterjochen strebt; ja sie widerspricht sich dann selbst, indem sie sich als höchstes Gesetz des Lebens geltend machen will, und doch das Leben selbst dadurch, daß sie die Sinnlichkeit unterjocht, aufzuheben und zu vernichten sucht; sie macht sich also zum Gesetze und hebt sich zugleich als Gesetz auf: denn mit dem Leben endet auch das Gesetz des Lebens. Vielmehr haben beide von Natur die Bestimmung, sich gegenseitig zu unterstützen und zu ergänzen; die Sinnlichkeit kann sich ja selbst nur durch die Vernunft erhalten, dadurch daß sie ihrer Leitung folgt; sich selbst überlassen und blindlings ihren Begierden sich hingebend, zerstört sie sich selbst: in einem Genuße sich erschöpfend macht sie sich aller übrigen unfähig und schwächt sich durch Unmäßigkeit. Eben so bedarf die Vernunft der Sinnlichkeit; denn durch diese allein kann sie sich mit der Außenwelt in Verbindung setzen, in ihr das vollbringen was sie bezweckt, und das nothwendige Werkzeug ihres Handelns und die Grundlage ihres Daseyns, den Körper, in seiner Kraft und Tauglichkeit für die Zwecke des Lebens erhalten; ja selbst in ihren geistigen Verrichtungen kann die Vernunft der Sinnlichkeit nicht entbehren, da selbst die reinste ihrer Thätigkeiten, das Denken, ein sinnliches Bilden des Geistes oder ein intellectuelles Anschauen ist. Je mehr daher die Vernunft und die Sinnlichkeit (wie im Staate, dem vergrößerten Bilde des Menschen, das herrschende und das zu beherrschende Element) aus einander liegen und sich entgegenstehen, statt ein ungetheiltes, harmonisches Leben darzustellen, um so tiefer ist die Stufe der Bildung; je mehr sie sich dagegen durchdringen und in gegenseitig sich bestimmender Eintracht leben, um so höher gebildet ist das menschliche Wesen; auf dem höchsten Punkte der Bildung aber fließen beide in Eins zusammen; denn auf diesem ist die Sichselbstbestimmung der Vernunft zugleich unwillkührliche Neigung des Herzens, das Ganze also Ein heiteres, harmonisches Spiel der Lebenskräfte, wie es uns in den Kunstgebilden entzückt.

Daß Epikuros diesen oder ähnlichen Ansichten folgte, geht aus seinen Lehrsätzen hervor, die uns Diogenes von Laerte im zehnten Buche seiner Lebensbeschreibungen der berühmtesten Philosophen aufbewahrt hat. Diejenigen, welche unsern Gegenstand am meisten beleuchten, wollen wir hier zusammenstellen.

Nach dem Epikuros ist die Lust nicht sich selbst Zweck, sondern sie dient als Mittel zum höhern Zwecke, und dieser ist die Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse oder die Stillung der Naturtriebe, und diese Beschwichtigung des Begehrungsvermögens ist wieder die Bedingung zur Erlangung jener Seelenruhe, welche dem Epikuros das höchste Gut ist. Darum sagt Epikuros: wir bedürfen der Lust nur, wenn uns ihre Abwesenheit schmerzt; ohne dieses uns störende Verlangen bedürfen wir der Lust gar nicht, *) d. h., wir streben nicht nach Vergnügen um des Vergnügens selbst willen, sondern um das uns beunruhigende Verlangen des Naturtriebes zu befriedigen, und die naturgemäße Stimmung wieder herzustellen; die Lust ist also nicht für sich selbst begehrungswerth, sondern deßhalb, weil sie den Naturtrieb befriedigt, und demnach unser Wesen beruhigt. Die Lust, als Sinnengenuß, dient also nur dazu, die Naturtriebe zu befriedigen; für sich selbst hat sie so wenig Werth, daß es um so besser ist, je weniger wir der Sinnlichkeit schmeicheln, vielmehr uns der einfachsten Mittel bedienen, um der Natur das zu gewähren, was sie fordert. Daher sagt Epikuros: selbst Brod und Wasser gewähren die höchste Lust, wenn man sie aus Bedürfniß genießt. Denn einfache und mäßige Lebensweise erhält nicht allein unsere Gesundheit, sondern auch unsere Thätigkeit für die nothwendigen Verrichtungen des Lebens. **) Ferner: wenn wir sagen, die Lust sei der höchste Zweck, so meinen wir nicht die Lüste der ausschweifenden Menschen und die auf bloßem Genuße beruhenden, sondern die Schmerzlosigkeit des Körpers und die heitere Stimmung

*) Diog. Laert. X. §. 129.

**) Diog. L. §. 131.

der Seele. *) Die epikureische Lust ist also nicht die Sinnenlust der Kyrenaiker, sondern die naturgemäße, reine Stimmung des menschlichen Wesens, in welcher das Ethische mit dem Physischen nach der ursprünglichen Bestimmung beider verknüpft ist. Daher sagt Epikuros: Der Mensch kann nicht angenehm leben, ohne weise, gut und gerecht zu leben, und letzteres nicht ohne das erstere. **) Die Tugenden sind mit dem angenehmen Leben verbunden, und dieses ist unzertrennlich von jenen. ***) Da Epikuros unter Vergnügen Lust, und dem, was er angenehmes Leben (ἡδέως ζῆν) nennt, nicht Sinnengenuß versteht, sondern die naturgemäße Stimmung des Gemüths und des Körpers, die wir als Wohlseyn, Heiterkeit oder Wonne empfinden, so leuchtet von selbst ein, daß er bei dieser Verknüpfung der Tugend und der Lust beide nicht als verschiedenartige Elemente betrachtete, sondern als das eine ungetheilte, in sich harmonische Leben. Die wahre, lebendige Tugend nehmlich trägt als lebendige ihre eigne Lust und Wonne in sich, und dieses Wonnegefühl ist die Empfindung unsers eigenen, naturgemäßen und harmonischen Lebens. Nur die starre Tugend, welche eine bloß mechanische und gezwungene Befolgung des Vernunftgebotes ist, ermangelt dieses beseligenden Gefühls, dieses Einklangs der Vernunft nnd des Gemüths, und ist eben deßhalb ein bloß formelles Scheinbild der Tugend. Jene Harmonie der Kräfte, die mit der Natur des Menschen gesetzt sind, ist die Vollendung des Lebens, also das höchste Gut oder diejenige Glückseligkeit, welche die Beschränktheit der menschlichen Natur zu erreichen vermag, und die Tugend selbst, die als lebendige und das ganze Wesen des Menschen erfüllende das Gefühl der Wonne und Seligkeit in sich trägt, ist die reine Wesenheit des menschlichen Lebens, also das höchste Ziel, nach welchem der Mensch als vernünftiges und zugleich sinnliches Wesen streben kann; und da diese Wesenheit die eigne Natur des

*) Diog. ebendas. Vergl. Cicer. de fin. bon. et mal. I, 17. ff.

**) Diog. §. 132. 140. Cicero de finib. bon. et mal. I, 18. II, 22. Plutarch. in der Schrift: ὅτι οὐδὲ ζῆν ἔστιν ἡδέως κατ' Ἐπικ. S. 1087. C.

***) Diog. Laert. §. 132. 138.

Menschen und mit seinem ursprünglichen Wesen als Trieb und Bestimmung desselben gesetzt ist, so können wir mit den ältesten Weisen die Tugend auch als Natur- oder Wesengemäßheit *) bezeichnen. Daß nun die Lust des Epikuros so gefaßt werden müsse, ist aus folgenden Sätzen einleuchtend. Nicht Trinkgelage, nicht Liebesgenüsse, nicht schwelgerische Mahlzeiten verschaffen uns jene Lust, nach der wir als dem höchsten Gute streben, sondern die nüchterne Vernunft, welche den Grund erforscht, warum wir das eine wählen und das andere fliehen, und welche die Vorurtheile verbannt, die am meisten die Seele mit Furcht und Angst erfüllen. Der Anfang von allem diesem und das größte Gut ist die Weisheit; daher ist sie auch das vornehmste aller Güter, welche uns die Philosophie gewährt, und die Quelle aller übrigen Tugenden. **)

Epikuros war soweit entfernt, die Lust für das sich selbst genügende, unbedingte Gut zu halten, die Unlust und den Schmerz dagegen für das unbedingt Böse, daß er sich selbst den Schmerz als vereinbar mit der Glückseligkeit dachte. Daher der Ausspruch: Der Weise ist stets glücklich, auch wenn er gemartert wird; denn er achtet dieses nicht. ***) So wie nehmlich Epikuros die geistige Lust höher setzte, als die sinnliche, und die geistige Unlust (die Beunruhigung durch

---

*) Das ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, naturae convenienter oder secundum naturam vivere, stellten schon vor den Stoikern die Akademiker, insbesondere Polemon, als höchstes Gut auf, s. Cicer. Acad. Quaest. IV, 42. De finib. bon. et mal. IV, 6. Vergl. Clem. Alexand. Strom. II. S. 418. D. Dieser Ansicht folgte auch Spinoza, s. Ethic. P. IV. Propos. XXIV. u. XXV., wo er unter anderm sagt: ergo homines, quatenus ex ductu rationis vivunt, eatenus tantum ea necessario agunt, quae humanae naturae et consequenter unicuique homini necessario bona sunt, hoc est, quae cum natura uniuscuiusque hominis conveniunt. Der Ausdruck Natur bezeichnet, wie das griechische φύσις (daher φύσει, an sich), die Wesenheit als das Ursprüngliche, mit dem Leben selbst Gesetzte.

**) Diog. L. §. 132.

***) Diog. L. X. §. 118. Das. Menag. S. 469. Cicer. Tusc. Disputt. V, 26.

Angst, Furcht u s. w.) für ein größeres Uebel hielt, als körperliches Leiden, so behauptete er ganz seiner Lehre gemäß, daß auch das schmerzhafteste körperliche Leiden nicht vermögend sei, das geistige Gut, die Weisheit, aufzuheben, und ihr das zu entreißen, was mit ihrem Wesen gesetzt sei, das Gefühl der Glückseligkeit. Keineswegs im Widerspruche mit deisem Satze steht folgender: Die Tugenden sind der Lust wegen, nicht um ihrer selbst willen, begehrungswürdig, gleichwie man der Gesundheit wegen der Heilkunde nicht entbehren kann. *) Daß auch hier unter Lust nicht die Aristippeische Sinnenlust, sondern das höchste Gut, nach welchem das Leben selbst verlangt, die reine, ungetrübte Stimmung des Gesammtwesens, zu verstehen sei, leuchtet von selbst ein. Diese erlangen wir eben durch die Tugend, d. h., durch das vernunft- und naturgemäße Leben und Handeln, und mit der ächten und lebendigen Tugend ist sie so unzertrennlich verknüpft, daß sie selbst bei den heftigsten körperlichen Schmerzen besteht; daher eben Epikuros sagt: Der Weise ist glücklich, auch wenn er gemartert wird.

Zur Genüge erhellt aus diesen Sätzen des Epikuros, wie sehr ihn schon die alten Philosophen misverstanden oder auch absichtlich verkannt haben, wenn sie die Meinung verbreiteten, die epikureische Philosophie lehre nichts als sinnlichen Eudämonismus. Diese Verläumdung scheint von den Gegnern des Epikuros, den Stoikern, ausgegangen zu seyn, indem Diogenes von Laerte **) unter anderm berichtet, daß der Stoiker Diotimos zügellose Briefe, als vom Epikuros verfaßt, bekannt gemacht habe. Von den Stoikern, scheint es, wurde ihm auch diese Aeußerung angedichtet: ich kann mir kein anderes Gut denken, als die Vergnügungen des Gaumens, der Liebe, und die, welche wir durch das Gehör, das Gesicht und die Sinne überhaupt genie-

*) Diog. L. X. §. 138. Das. Menag. S. 478. Vergl. 130. 132. Maxim. Tyr. III., 5. 6. S. 23. ff. Was Seneca als Stoiker zu widerlegen sucht: De Benefic. IV., 2.
**) X. §. 3. das. Menag. S. 446.

ßen. *) Obgleich berichtet wird, daß diese Stelle aus der epikureischen Schrift vom höchsten Gute **) entlehnt sei, so steht sie doch mit der gesammten epikureischen Lehre so in Widerspruch, daß wir die Angabe des Diogenes für wahr halten müssen, wenn er berichtet, die Gegner des Epikuros gäben vor, daß er sich in jenem Werke vom höchsten Gute so ausgedrückt habe. Enthielt die epikureische Schrift wirklich eine ähnlich lautende Stelle, so müssen sie seine Gegner so verfälscht und verdreht haben, daß sie das Gegentheil von dem aussagte, was Epikuros hatte bezeichnen wollen. Dieses wird durch die Stelle im Briefe des Epikuros an den Menökeus***) mehr als wahrscheinlich, die wörtlich so lautet: Wenn wir sagen, daß Lust das höchste Gut sei, so meinen wir nicht die Lüste der Schwelger und die, welche auf Genuß beruhen, wie einige glauben, die uns verkennen und anderer Ansicht sind, oder auch uns falsch auffassen, sondern wir verstehen darunter die Schmerzlosigkeit des Körpers, verbunden mit Seelenruhe.

Wollen wir die wahre Bedeutung der negativen Ausdrücke, deren sich Epikuros bedient hat, wie Schmerzlosigkeit, Affectlosigkeit, Furchtlosigkeit u. a., ****) erkennen, so müssen wir erwägen, wie sich Epikuros die vollkommne Glückseligkeit dachte. Sie ist ihm gänzliche Befreiung von Mühe, Sorge, Haß und Neigung, welche nur der Schwäche, der Furcht,

---

*) Diog. Laert. X. §. 6. das. Menag. S. 448. Vergl. Cicer. Tusc. III, 17. und Athenaeos XII, 12.

**) *Περὶ τέλους* b. Diog. Laert. a. angef. Ort. das. Menag. S. 448., bei Cicero am ang. O. de summo bono.

***) Diog. Laert. X. §. 131.

****) *Ἀταραξία, ἀπονία*, was Cicero wiedergiebt durch nihil dolere oder indolentia, de fin. bon. et mal. I, 17. II, 6. u. a. Cicero, Plutarch. am ang. Orte 1091. B. E. und nach ihnen Tennemann in d. Geschichte d. Philosophie B. III. S. 371. suchen die epikureische Ansicht dadurch zu widerlegen, daß sie behaupten, Schmerzlosigkeit sei noch nicht wirkliche Lust. Allerdings ist sie noch keine aristippeische, d. h., bewegte Lust; denn diese setzt Sinnenreiz voraus; wohl aber eine epikureische, nehmlich das beglückende Gefühl des ungetrübten Wohlseyns, oder die innere Seligkeit, als das eigentliche Wesen und Leben des reinen Geistes und ungetrübten Gemüths.

und dem Bedürfnisse zukommen. *) Dieses ist ihm die vollkommne Glückseligkeit, welcher nur die vollkommensten Wesen, die Götter, theilhaftig sind.**) Und dem, was für das Göttliche die reinste, ungetrübteste Wonne und Lust ist, nähern sich die endlichen und beschränkten Wesen, die Menschen, nur dadurch an, daß sie die größtmöglichste Befreiung von dem erlangen, was mit dem Wesen des Irdischen gesetzt ist, von den Leiden, Sorgen und Schmerzen; was also im göttlichen Wesen rein positiv und affirmativ ist, das ist für den Menschen negativ, gleichsam das Nichtergriffenseyn vom Irdischen, die möglichste Erhebung über die Leiden und Beschwerden des irdischen Daseyns. Diese Schmerz- und Affectlosigkeit, lehrte Epikuros, ist das höchste Gut, das der Mensch zu erreichen vermag, gleichsam das Vorgefühl der göttlichen Seligkeit, als der reinsten Lust und Wonne.

Diese epikureische Lehre dürfen wir aber so wenig, als irgend eine andere Hervorbringung des hellenischen Geistes, einseitig als eine ganz besondere, in sich abgeschlossene Erscheinung betrachten; vielmehr steht sie in innigem Zusammenhange mit andern Erzeugnissen der Hellenen im Gebiete der Philosophie, und in ihr hat sich selbst eine Grundansicht, die in der hellenischen Kunst vorherrscht, zum Systeme ausgebildet. Die epikureische Philosophie wurzelt theoretisch in der Atomistik des Anaxagoras und Demokritos, und praktisch ist sie der Gegensatz der stoischen Lehre. Wenn der Stoiker der strengen Tugend als dem unbedingten Vernunftgesetze huldigt, das als göttliches Gesetz das Weltall zu Einem nothwendig in sich verketteten Ganzen verknüpft, so löst sich in der epikureischen Lehre die schmerzliche Gebundenheit in heitere Lust und Wonne auf. Das Leben ist dem Stoiker ernstes Streben und Kämpfen, das seinen Zweck außer sich hat, indem es dahin trachtet, die Herrschaft des Vernunftgesetzes überall geltend zu machen; dem Epikureer dagegen ist es ein freudiges Spiel, das seinen Zweck in sich selbst hat. Beide Ansichten ergänzen sich eben deßhalb, weil sie sich entgegengesetzt sind, d. h., weil sie die Bewegungen oder Grundbestimmungen des Lebens selbst darstellen. Denn das Leben ist nicht

*) Diog. L. X, 77. das. Menag. S. 464.

**) Vergl. besonders die Schilderung d. Lucretius II, 746 ff.

bloßes Werden und bloße Bewegung, also Streben und Ringen nach Realisirung eines Idealen, sondern auch Seyn und Ruhe oder Realität, und indem sich beide gegenseitig bestimmen und durchdringen, und das eine sich stets wieder aus dem andern erzeugt, stellt sich eben das Leben in seiner lebendigen Wesenheit, um mich so auszudrücken, dar. Was ferner der Stoicismus und der Epikureismus als philosophische und zwar attisch-philosophische Lehren sind, das sind die Tragödie und die Komödie, als die beiden Formen der attisch-dramatischen Poesie; denn wenn die Tragödie das Leben als Streben und Ringen nach Realisirung einer Idee darstellt, welches aber nur gelingen kann, wenn der Handelnde im Gesetze des Ganzen handelt (in der hellenischen Tragödie: nach dem Willen der Götter und der Vorherbestimmung der Dinge), so löst die Komödie diese ernste oder schmerzliche Gebundenheit des Individuellen an das Universelle dadurch auf, daß sie das Leben nicht im Kampfe des Endlichen mit dem Unendlichen, sondern in der freien Harmonie beider, demnach als freies, heiteres Spiel offenbart; denn an sich ist das Leben weder bloß das eine, noch das andere, sondern der ewig sich verjüngende Wechsel des Ernstes und des Scherzes, des Schmerzes und der Lust; und letztere ist das Vorgefühl der ungetrübten Seligkeit, welche wir uns als das göttliche Leben denken. Das schmerzliche Kämpfen ist die Reinigung des Endlichen von der Selbstheit; denn der Kämpfende erringt das Ziel nur, wenn das, wonach er strebt, schon vorher bestimmt war (wie es das griechische Trauerspiel darstellt: wenn die Götter den Handelnden begünstigen und sein Unternehmen unterstützen); strebt er dagegen nach etwas, das nicht im Plane der Vorsehung liegt (um uns dieser Ausdrücke nach beschränkter, menschlicher Vorstellungsweise zu bedienen), so wird sein Unternehmen vereitelt, und er selbst geht im Widerstreben gegen die Allmacht des Ganzen unter. Sonach lehrt das Trauerspiel, daß das Endliche nur durch das Unendliche ist, besteht und zu wirken vermag, daß es folglich durch das Höhere bedingt und gebunden ist, und sich selbst aufhebt oder vernichtet, wenn es sich dem Höheren entgegensetzt. Was die Tragödie mittelbar darstellt, die Nichtigkeit des Endlichen, wenn es sich dem Unendlichen als ein gleich Positives entgegenstellt, dieses tritt im Lustspiele auf unmittelbare Weise hervor; denn

das Endliche erscheint in ihm überhaupt nur als heiteres Spiel des Seyns und Nichtseyns, also des bloßen Scheins; und zwar stellt es der Komiker in eingebildeter, also lächerlicher Gültigkeit dar, so daß es dadurch, daß es einem eitlen Ziele nachstrebt, gleichsam factisch seine Nichtigkeit darthut.

Die epikureische Philosophie ist endlich nicht bloß das Gegenbild der Komödie, wie der Stoicismus das der Tragödie, sondern sie athmet auch denselben heitern Geist, der die gesammte hellenische Kunst beseelt. Denn stellt diese etwas anderes dar, als verklärte Gestalten und Bildungen, in denen die schmerzliche Gebundenheit des irdischen Daseyns in heitere Lust aufgelöst ist, so daß sich der sinnige Betrachter der hellenischen Kunstwerke dem Irdischen entrückt und auf den ewig heitern Olympos versetzt glaubt? Worin besteht zum Beispiel der Zauber der homerischen Poesie, wenn nicht in dieser Affectlosigkeit und heitern Seelenruhe, die wie ein himmlischer Hauch über das naturkräftige Gemälde der Vorwelt ergossen ist? Schon die vollendete Form, die wir besonders in den Gebilden der hellenischen Plastik bewundern, erhebt die Phantasie des Beschauers über alles Irdische, an dem die Unvollkommenheit haftet, und erweckt in ihm die stille Entzückung, die eine Ahndung oder ein Vorgefühl der himmlischen Seligkeit ist. Diese hellenische Plastik stellt uns ferner das lebendig vor Augen, was die griechischen Weisen und Seher, vor allen Platon, als das Wahrhafte und einzig Reale erfaßt hatten, nehmlich die Ideen, als die Urbilder des reinen, vollkommnen und unbedingten Seyns und Lebens. Denn nicht das Sinnliche, in stetem Wechsel Begriffene und Mangelhafte, also an sich bloß Scheinbare und Nichtige, lehrten sie, ist das wahrhafte Seyn und Leben, sondern das Vollkommne und Göttliche, das wir uns als beschränkte und an die Sinnlichkeit gebundne Wesen nur als Aufhebung nnd Verklärung des Zeitlichen und Endlichen vorzustellen vermögen, und diese Verklärung des Sinnlichen tritt uns eben in der hellenischen Plastik als Idealisirung des Körperlichen entgegen, als eine Idealisirung, in welcher der Körper, in Geist und Seele gleichsam aufgelöst, als materieller Körper verschwindet, und nur den Urtypus, also die reine Form der Körperlichkeit zeigt. Dieses reine Seyn, als die höchste Realität, die eben deßhalb mit der Idealität in Eins zusammenfällt, ist die Platonische Idee, als das wahrhaft Seyende.

Eben diese reine Körperlichkeit, welche uns den Körper nicht als wirklichen Leib, sondern als ideale Form des Leibes darstellt, wollte Epikuros unleugbar bezeichnen, wenn er sagte, die Götter hätten nur gleichsam einen Körper, nur gleichsam Blut *), das heißt wohl nichts anderes, als: man könne sich das Göttliche nur so vorstellen, wie es die Plastik in ihren Götterbildern dargestellt habe. Diese Verklärung des Körpers bis zur vollkommenen Vergeistigung, wen hat sie nicht entzückt, dem der hohe Genuß zu Theil ward, die Antiken bei Fackelbeleuchtung zu betrachten?

Wenn uns in der hellenischen Kunst das Ideale über das Irdische erhebt, so daß sich in der Anschauung des Göttlichen die Wehmuth unsers gebundenen und vom seligsten Wesen getrennten Daseyns in entzückende Lust auflöst, so werden wir fast noch mehr in eine epikureische Stimmung versetzt bei der Betrachtung der Gemälde der sogenannten niederländischen Schule, welche, entfernt von aller Idealisirung, das Wirkliche um seiner selbst willen darstellen, und zwar in einer solchen endlichen Geschlossenheit, Besonderheit und, ich möchte sagen, Selbstgenügsamkeit, daß uns auch im Kleinsten und Geringfügigsten ein heiteres Bild des Lebens entgegentritt, des Lebens, das an und für sich betrachtet nichts anderes will, als sich selbst, für welches daher das Höchste und das Niederste von gleicher Bedeutung sind, indem nur wir es sind, welche die Begriffe des Höhern und Niedern in das Leben übertragen. Diese Zwecklosigkeit, die als zufälliges Spiel und gleichsam als Laune erscheint, ist für die parteilose und unbefangene Betrachtung die unbedingteste Zweckmäßigkeit: denn das Leben an sich, nicht nach religiösen, moralischen oder politischen Zwecken beurtheilt, hat keinen andern Zweck, als den, auch im Kleinsten und scheinbar Geringfügigsten das zu seyn, was es eben ist; und je weniger unser Gemüth bei der Betrachtung eines solchen Gegenstandes oder Kunstwerkes ergriffen wird, je reiner, d. h. je entfernter von menschlichen Wünschen, Neigungen, und Zwecken, das Leben als wahrhaft objectives in einem solchen Bilde uns entgegentritt, um so mehr schließt sich uns der tiefe, unergründliche

*) Cicero de nat. deor. I, 18. 35. 27. Vergl. Winkelmann's Werke Th. VII, S. 83. ff. Dresd. Ausg.

Geist des Lebens selbst auf; denn nicht bloß in den erhabenen Bildungen, sondern auch in der gemeinsten Hülle, in der beschränktesten Individualität stellt es sich als dasselbe, unbedingte, in sich unendliche und unergründliche Leben dar, das bloß um seiner selbst willen ist. Der Reiz solcher Gebilde beruht eben auf dem versteckten Gegensatze des Endlichen und Bedingten, das sie darstellen, und des Unendlichen und Unbedingten, dessen Idee eben durch seinen Gegensatz, die vollendete Endlichkeit des Gegenstandes, in uns hervorgerufen wird. Das vollendet Endliche erweckt nehmlich die Idee des unendlichen, unbedingten Lebens um so unmittelbarer, je mehr das Kunstwerk bloß das Endliche in seiner individuellsten Wesenheit darzustellen scheint; denn das Endliche tritt uns als vollendet Endliches in der lebendigsten Wahrheit und der vollständigsten Wirklichkeit entgegen, und hebt darum bei genauerer Betrachtung des Bildes seine Endlichkeit (die Bestimmtheit und Besonderheit des Gegenstandes) selbst wieder auf, indem wir in dieser Besonderheit ein ächtes, lebendiges Gleichniß und Abbild des Lebens an sich erblicken, das ewig sich selbst gleich und unendlich, in allen seinen Offenbarungen, auch der scheinbar endlichsten, nur sich selbst will, also sich selbst Zweck ist, wodurch es eben seine Unbedingtheit beweist. Daher der heitere, bald schalkhaft ironische, bald rührend naive Geist, der solche Bilder beseelt, indem uns die Menschen auch in der niedersten Dürftigkeit als zufriedene, ja als heitere und glückliche Wesen dargestellt werden, als Wesen, die eben deßhalb, weil sie nichts sind, als sie selbst, und auch nichts anders seyn wollen, sich wohliger und glücklicher fühlen, als diejenigen seyn können, die nach Schein und irdischer Größe streben, und, gleich dem Ixion, diesem Nebelbilde ihre Ruhe, wenigstens ihre Heiterkeit opfern. Die Gemälde dieser Gattung sind das wahrhafte Gegenbild der hellenischen Mimen und Idyllen, jener reizenden, ironischen Lebensbilder, die aus dem Lustspiele, dem Gegensatze der tragischen, abstracten Idealisirung, erwachsen sind: es sind die Silenenbilder, die unter gemeiner Hülle die Göttlichkeit verbergen. Diese nackte Darstellung des Wirklichen nun, wenn sie nicht todte Nachahmung der Natur ist, sondern humoristischen oder ironischen Geist verräth, versetzt uns ganz eigentlich in jene epikureische Seelenruhe, in welcher das Gemüth bewegt ist, ohne eigentlich bewegt oder

ergriffen zu seyn, indem es sich an der Betrachtung eines heiteren und ironischen Lebensbildes ergötzt.

Die epikureische Lehre hat ein Princip aufgestellt, das sich durch das Leben selbst bewährt, und seine allgemeine Gültigkeit behauptet. Da nehmlich das Leben als das sich selbst bildende und bestimmende die Doppelheit des Bestimmenden, also Unendlichen, und des Bestimmten, demnach Endlichen, in sich trägt, so sind mit diesen beiden Momenten für unser Denken das Princip der Bewegung, als des unendlichen Fortschreitens oder des ununterbrochenen Werdens, und das der Ruhe, als des endlichen, beharrlichen und fixirten Seyns, gesetzt, nicht als wenn sich beide in der Idee des Lebens entgegengesetzt wären; das Leben an sich ist vielmehr die wesentliche Einheit beider, also die ewige Bewegung in der Ruhe, und die ewige Ruhe in der Bewegung, gleichsam die unendliche Expansion in der Contraction und die unendliche Contraction in der Expansion; sondern unser Geist, der nur durch Unterscheiden und Auseinanderhalten zu erkennen vermag, setzt für sich selbst diese Zweiheit, als die Bedingung aller Lebensentfaltung. Ethisch betrachtet ist das Princip der Bewegung das Streben und Handeln, welches die Idee des Guten oder Göttlichen, wenn auch nur auf menschliche, also unvollkommene Weise, zu realisiren sucht; das Princip der Ruhe dagegen ist das der stillen, heitern, von der Anstrengung des Kampfes gleichsam sich in sich selbst wieder sammelnden Betrachtung, die wir als Gefühl der Lust wahrnehmen. Das eine ist also mit dem andern zugleich gesetzt so nothwendig, als die Begriffe des sich bildenden und die Idee des Guten realisirenden Strebens und die Idee selbst, als die ewige unsterbliche, also unwandelbare Wesenheit des Lebens, sich gegenseitig voraussetzen und ergänzen. Das ernste, tragische Leben, auf dessen Idee das stoische Princip beruht, findet daher seine Ergänzung in dem gleichsam heitern und seligen Stillleben der epikureischen Lehre; und je mehr der Mensch im Stande ist, den sittlichen Ernst und Enthusiasmus der Stoa durch die heitere Seelenruhe des Epikureismus zu mildern, und so Ernst und Scherz, Schmerz und Lust, in Eine, gleichsam humoristische Stimmung zu vereinigen, um so näher wohl steht er dem Göttlichen. Auch diese Vergleichung der hellenischen Philosophie mit der Kunst bekräftigt die

schon oft ausgesprochene Wahrheit, daß Wissenschaft und Kunst, wie alles mit der Wesenheit des Lebens Gesetzte, sich gegenseitig ergänzen, und daß das eine zur Vervollkommnung und Verklärung des andern erforderlich ist. Denn der Mensch ist ein möglichst vollendet geistiges Wesen nur, wenn er das Wahre und wahrhaft Gute nicht bloß in seiner Tiefe und ewigen Wesenheit als Idee des Göttlichen erforscht, und das unendliche Gebiet des Wissens immer mehr zu ergründen strebt, sondern auch dieses Ganze, durch die wissenschaftliche Forschung auseinander Gehaltene wieder zu dem, was es an sich ist, zu Einem Wesen und Leben zusammenzufassen und harmonisch zu bilden versteht, um sich der Anschauung und Betrachtung dieses Gesammtgebildes zu erfreuen. Darum tritt in jedem geistig erweckten Volke der Urtrieb hervor, das Leben nicht bloß dem forschenden Geiste zu enthüllen, sondern auch es so zu bilden, daß es die höchste Idee, die des Vollkommnen oder Göttlichen, dem betrachtenden Gemüthe unmittelbar vergegenwärtigt. Der Denker führt alles Endliche auf sein Urprincip, das Göttliche, zurück, und löst als analytischer Forscher das Erscheinende in Wesenhaftes auf, das Endliche und Zeitliche im Unendlichen und Ewigen verklärend; der Künstler dagegen, der synthetische Bildner, zaubert das Göttliche auf die Erde herab, oder: der Philosoph erkennt im Göttlichen den Urgrund alles wahrhaft Seyenden, und der Künstler stellt das Göttliche dar als die lebendigste und wirklichste Vollkommenheit. Ein Enthusiasmus also beseelt die ächte Wissenschaft und die Kunst, wie wir vor allen bei den Hellenen finden.

Glücklich das Volk, das nach dieser Höhe der Bildung ringt, und in diesen höchsten Bestrebungen des menschlichen Geistes allseitig erweckt, ermuthigt und begünstigt wird. Darum Heil Ihm, dem erhabenen Schöpfer und Beförderer alles Großen und Edlen, dessen Tag wir heute feiern, unserm lorbeerbegränzten Könige

Ludwig.

